KS. STANISŁAW KAMIŃSKI

O OSTATECZNYCH PRZESŁANKACH W FILOZOFII BYTU

W niektórych wypowiedziach termin „metafizyka" występuje w sensie nie tylko dalekim od tego, co łączymy z naukowością i racjonalnością, ale wprost jako epitet zupełnie dyskryminujący pod tym względem swój desygnat. Rzadziej natomiast jest używana w tym pejoratywnym znaczeniu nazwa „filozofia bytu", dlatego posłużono się nią w tytule. Przedmiotem licznych ataków w literaturze naukowej i popularnonaukowej jest również sam system metafizyki. Zwracano uwagę, że powodem tej niechęci, żeby nie powiedzieć — odrazy, jest nie sama filozofia bytu ale jej forma, jej metoda, jej sposób uprawiania. Niewątpliwie jedną (choć nie jedyną!) z przyczyn uprzedzenia do metafizyki, jakie notujemy w sferach naukowych, jest jej nie dość komunikatywna postać jako dyscypliny naukowej i metodologiczna „przestarzałość", co pociąga za sobą pewną jej obcość dla umysłowości współczesnej. Chociaż więc pęd do „filozofowania" jest w człowieku głęboko zakorzeniony i nawet dziś dość powszechny, klasyczna filozofia bytu stała się jakąś wiedzą wyizolowaną i „hermetyczną", dostępną dla nielicznych znawców. Ten stan rzeczy może zmienić się, gdy zostanie opracowana w sposób strawny dla dzisiejszego człowieka metodologia metafizyki. Wykonywanie tego zadania muszą poprzedzić pewne wstępne spostrzeżenia.

Czy rzeczywiście uprawianie metafizyki wymaga uprzedniego opracowania jej metodologii?

W zasadzie samo filozofowanie może istnieć niezależnie od opracowania jego metody. Umysł nastawiony jest najpierw i przede wszystkim na takie czy inne poznanie r z e c z y a potem dopiero na samo p o z n a n i e i jego metody. Filozof nie zaczyna dopiero filozofować, gdy wymyśli metodę filozofowania, podobnie

jak poeta nie zaczyna pisać wierszy, skoro już napisze poetykę. A wreszcie, można wpaść na trafne rozwiązania jakichś problemów niezależnie od znajomości naukowej metody ich rozwiązywania. Z drugiej jednak strony skoro zorientujemy się, że poznanie rzeczy kuleje, staje się trudne do wykonania i zrozumienia oraz wątpliwe dla braku ogólnie przyjętego uzasadnienia, to wtedy z konieczności trzeba zająć się samym poznaniem a zwłaszcza jego metodą. Współcześnie zresztą strona metodologiczna naukowego poznania jest szczególnym przedmiotem troski i zainteresowania. Twierdzenia choćby same w sobie najgenialniejsze (ze względu na swą merytoryczną trafność) wchodzą do nauki dopiero po ich odpowiednim i dokładnie określonym uzasadnieniu, inaczej nie byłoby dostatecznej racjonalnej kontroli przyjmowania tez naukowych.

Istnieje wzajemny związek między postępem nauki a doskonaleniem się jej metody. Nierzadko powtarza się, że współczesny olbrzymi rozwój nauk szczegółowych jest wynikiem wypracowania w nich właściwej metody. Jest to twierdzenie jednostronne, bowiem również i rozwój nauki jest powodem doskonalenia się i opracowywania jej metody. Postępowanie przodujących badaczy daje wszakże jeśli nie gotowy wzór to przynajmniej próbę i zaczątek nowej, doskonalszej metody. Wprawdzie logika współczesna dostarczyła metodologii nauk wiele cennych reguł, ale odnoszą się one nie tyle do badania naukowego ile do systematyzowania i bardziej precyzyjnego wyrażania wiedzy.

Nie można też twierdzić, że brak postępu i duża rozbieżność a nawet sprzeczność w systemach filozoficznych tłumaczy się zasadniczo brakiem w nich właściwej metody. W naukach szczegółowych, zajmujących się zjawiskową stroną rzeczywistości możliwy jest postęp w poznaniu i to zarówno ilościowy (poznajemy coraz więcej cech, rzeczy i relacji między nimi) jak też pod względem dokładności (w stwierdzaniu prawidłowości). Podczas gdy w metafizyce będącej uchwyceniem najprostszych, ostatecznych racji rzeczy taka progresja w poznaniu zarówno pod względem ilościowym jak i jakościowym nie ma miejsca. Filozoficzne pozna-

nie przy założeniu pewnych aspektów ma charakter niezmienny, a ostatecznie bez porównania bardziej stały, niż poznanie w naukach szczegółowych: to zaś nie zależy od metody lecz od samego jego celu i przedmiotu. Podobnie i rozbieżność między systemami filozoficznymi spowodowana jest ostatecznie nie tyle odmiennością i niewłaściwością metod ile raczej innym podejściem do przedmiotu filozofii bytu, innym aspektem widzenia rzeczy.

Mimo naturalnej niezmienności tez metafizyki jej metoda a ściślej przedstawienie tej metody powinno być dostosowane do wymagań stanu współczesnej metodologii nauk. Elementem zmiennym w metafizyce jest więc głównie ujęcie i przedstawienie jej metodologii. Opracowanie i wyłożenie metod filozofii bytu nie jest jednak obecnie łatwe do wykonania, bo u podstaw tej pracy leży wiele nieporozumień. Przede wszystkim niesłusznie objęto dziś mianem filozofii prawie każde dociekanie pozanaukowe, mało — prawie wszelkie wyjaśnienia tkwiących w świadomości i podświadomości zagadek, których nauka nie rozwiązała albo rozwiązała je różnie. Nic dziwnego, że metodologiczne badania takiej filozofii nie dały rezultatów zaszczytnych dla filozofii bytu. Tego rodzaju metafizyka mogłaby być bowiem przedmiotem zainteresowania nie tyle metodologa, co raczej psychoanalityka. I chyba taki charakter mają niektóre nowoczesne próby wyjaśnienia struktury i natury metafizyki.[1] Wyjaśnić i opracować metodologicznie trzeba filozofię bytu a nie jakiekolwiek filozofowanie. A filozofią bytu w najpełniejszym tego słowa znaczeniu jest przede wszystkim tradycyjna metafizyka, jak np. metafizyka Arystotelesa i jego kontynuatorów. Różni się ona od wszelkiego snucia wyjaśnień ponadnaukowych i różnego rodzaju wizji, zaspakajających potrzeby intelektualne psychiki człowieka, które można umieścić w rejonach między nauką, sztuką i religią. Trzeba dodać, że perypatetycka filozofia bytu ma różne ujęcia, które należy uwzględnić przy opracowaniu jej metodologii.[2]

[1] Por. np. L a z e r o w i t z, *The structure of metaphysics*, New York 1955.

[2] Dodatkową trudność stanowi to, że język metafizyki posługuje się tzw. pojęciami analogicznymi, co wymagałoby specjalnego języka dla meta-

Przy opracowywaniu metodologii filozofii bytu konieczna jest znajomość i filozofii i współczesnej metodologii nauk. Niestety, jak dotąd nie często dało się zaobserwować to połączenie. Nierzadko natomiast można zauważyć, że gdy metodolog mówi o metafizyce, to metafizyk uśmiecha się, dając tym do zrozumienia, że jego rozmówca nie zna właściwej filozofii bytu, że tak nie można preparować metafizyki, że ma ona swoiste metody itd.; a znowu, gdy metafizyk uprawia swą dyscyplinę, to metodolog z pogardliwym uśmiechem kwituje tę operację nazwą „poetyczna spekulacja" lub „rozwiązywanie pozornych problemów przy pomocy zdań pod względem naukowym bez sensu" albo też nazwą złośliwą — „pijana spekulacja".

A przecież nie zawsze tak było z naukowością metafizyki. Platon uważał, że wstępną szkołą filozofii bytu jest studium matematyki. W oczach zaś ojca logiki, teoretyka nauk i znakomitego przyrodnika a zarazem metafizyka — Arystotelesa, właśnie filozofia bytu zasługiwała w pierwszym rzędzie na miano nauki. Jeszcze w czasach średniowiecza tomistyczna metafizyka mogła być wzorem ówczesnych systemów naukowych. Skoro obecnie jest inaczej, a nie zmieniła się klasyczna filozofia bytu, to widocznie uległa zmianie postawa naukowców. Teza, że zaostrzyły się kryteria naukowości, jest wyjaśnieniem niepełnym. Wydaje się, że źródłem tej przemiany jest różna filozofia nauki, a konkretnie — aprioryzm starożytnych a empiryzm nowożytnych. Dalej, postawa ekskluzywnie scjentystyczna hamuje u uczonych swobodę w przenoszeniu się na teren innych rodzajów wiedzy. Wąska specjalizacja badaczy nie pozwala im łatwo i właściwie ogarnąć niemałego obszaru spekulacji filozoficznej. Rozwój dyscyplin matematyczno-przyrodniczych, ich wielkie walory teoretyczne i użytkowe sprawiły, że w nich widzi się bezwzględny ideał nauki. Nastawienie praktyczne, szukanie doraźnej skuteczności pracy naukowej odstręcza od filozofii. Dlatego uprawiający nauki szczegółowe, aby

metafizyki. Ograniczenie się tam jedynie do jednoznacznych (w zasadzie) terminów wziętych z języka nauk szczegółowych czy z języka potocznego może zatracić pewne osobliwości sensu wyrażeń metafizycznych.

bezbłędnie pojąć filozofię bytu, winien dobrze poznać epistemologię, uwzględnić dzieje nauki, głęboko zrozumieć teorię nauki, a nade wszystko okazać dużo dobrej woli i szczerości w samym dopuszczeniu możliwości specyficznego poznania metafizycznego. Bez usunięcia uprzedzeń, różnych „idola" nie ma mowy o prawdziwej ocenie metafizyki. Dla merytorycznie trafnego uprawiania metodologii filozofii trzeba więc najpierw zrozumieć swoistość poznania metafizycznego. Trud włożony w osiągnięcie tego celu jest nie tylko konieczny ze względów historyczno-sprawozdawczych, ale i opłaci się praktycznie choć mniej doraźnie. Problematyka filozofii bytu leży bowiem u podstaw całej wiedzy i światopoglądu, stanowi najgłębszy podkładowy element wszelkiego zaspokajania intelektualnych zainteresowań ogólnoludzkich. Przy tym o wiele bardziej naukowe wydaje się filozofowanie, będące uprawianiem klasycznej metafizyki niż wszelkiego rodzaju jej namiastek.

Powyższe uwagi mają pomóc czytelnikowi w zrozumieniu pewnych spraw niżej poruszanych. Nadto niech będą wytłumaczeniem i usprawiedliwieniem autora niniejszego artykułu, że w taki sposób potraktował zagadnienia i że podanym rozwiązaniom daleko jeszcze do wykończonej formy.

I

W systemie wiedzy można odróżnić zdania „wyrozumowane" czyli uzasadnione pośrednio albo jeszcze inaczej — otrzymane na drodze argumentacji oraz zdania, które nie są wynikiem żadnego rozumowania, gdyż są uzasadnione jakoś bezpośrednio, czy też w ogóle w danej nauce nie są uzasadniane; mogą być zapożyczone z innych nauk. Nadto z pewnym uproszczeniem dałoby się podzielić zdania jakiejś nauki na tezy dla niej specyficzne i tezy wspólne z innymi naukami. Zdania, które nie są wywnioskowane w jakiejś nauce z innych jej twierdzeń, a zarazem są specyficzne dla tej nauki, stanowią ostateczne przesłanki danej nauki. Z nich

bowiem na podstawie rozumowania otrzymuje się pozostałe tezy charakterystyczne dla danej nauki.

Różne są rodzaje zdań, które bywają ostatecznymi przesłankami w poszczególnych typach nauk. Sprawą bardzo ważną dla każdej nauki jest określenie, jakiego rodzaju zdania są w niej ostatecznymi przesłankami i w jaki sposób mają być bezpośrednio uzasadnione. Przecież, jak mówi św. Tomasz, *tota scientia virtute continetur in principiis* (*S. Theol.* I, q. 1, a. 7). Aby rozwiązanie tego problemu zawierało dostatecznie dokładne informacje, należałoby uwzględnić wiele szczegółowych rozróżnień. Przede wszystkim trzeba zdać sobie sprawę, czy w odpowiedzi na przytoczone pytanie chodzi o opisanie stanu faktycznego czy też o uzasadnioną normę, jak być powinno. Następnie trzeba odróżnić i uwzględnić, czy chodzi o naukę jako o system czy też o naukowe badanie, czy o naukę dopiero powstającą czy znajdującą się na pewnym szczeblu rozwoju. Nieodzowna jest też precyzyjna klasyfikacja zdań naukowych. Należy przy tym pamiętać, że zdania charakteryzować można i dzielić z różnych punktów widzenia, zwłaszcza wchodzi tu w grę aspekt genetyczno-psychologiczny, semiotyczny i epistemologiczno-filozoficzny. Epistemologia i teoria nauki tak wyraźnie zależą od kierunków filozoficznych, że nie sposób byłoby tego nie uwzględnić w wyjaśnianiu natury różnych typów zdań naukowych.

W strukturze nauki oddziela się jej tezy od reguł dotyczących formowania, wyszukiwania, uznawania lub sprawdzania tych tez, a należących do tzw. metanauki. W określonej nauce zachodzi ścisły związek między tezami a tego typu regułami. Odnośnie do tez będących ostatecznymi przesłankami da się on z grubsza wyrazić w stwierdzeniu, że im mocniejsze przyjmuje się reguły, tym słabsze mogą być ostateczne przesłanki w danej nauce oraz odwrotnie. Wobec tego, czy można ściśle określić ostateczne przesłanki w danej nauce bez uwzględnienia reguł uprawiania tej nauki? O wiele słuszniej byłoby przeto mówić w takich wypadkach o zdeterminowaniu w ogóle z a ł o ż e ń nauki. Ale wtedy znowu pytanie o założenia nauki przeradza się w pytanie o tzw.

punkt wyjścia i całą bazę zarówno wewnętrzną jak i zewnętrzną nauki, co faktycznie staje się problemem bardzo szerokim.[3]

Ustalenie zbioru ostatecznych przesłanek stanie się jeszcze bardziej uwarunkowane, a co za tym idzie trudne do sprecyzowania, gdy weźmie się pod uwagę różne teorie samej nauki, a szczególnie np. spór o to, czy system naukowy w ogóle można traktować atomistycznie, tzn. kwalifikować poszczególne zdania jako naukowe osobno i niezależnie od całego systemu, czy też całościowo, tzn. uznawać lub odrzucać poszczególne twierdzenia jako naukowe jedynie w obrębie określonego systemu naukowego i jako powiązane logicznie ze wszystkimi innymi zdaniami tego systemu.[4] Nie wchodząc już teraz w te wszystkie sprawy uwarunkowań i zrelatywizowań spróbujemy dać orientacyjne rozwiązanie ogólne i to możliwie najprostsze, choćby nawet mocno uproszczone.

W szkolnym, elementarnym ujęciu odpowiedź na postawione pytanie formułuje się w ten sposób.[5]

Ostatecznymi przesłankami w nauce mogą być twierdzenia aprioryczne oraz twierdzenia empiryczne. Pierwsze są przyjęte niezależnie od doświadczenia i wyczerpują zbiór ostatecznych przesłanek w naukach apriorycznych czyli formalnych, a drugie opierają się bezpośrednio na doświadczeniu i stanowią istotną część zbioru ostatecznych przesłanek w naukach empirycznych

[3] O bazie nauk fizykalnych mówią: A. J. Ayer, *Basic propositions.* W: *Philosophic Analysis*, ed. M. Black, 1950; H. Dingler, *Ueber die letzte Wurzel der exakten Naturwissenschaften*, „Zeitschrift f. die Gesamte Naturwissenschaft", 8 (1942) 49-70; J. Metallmann, *Ueber gewisse Voraussetzungen der heutigen Physik*, „Philosophia", 3 (1938) 266-88; A. Pap, *Analytische Erkenntnistheorie*, Wien 1955, 50-57; J. W. N. Sullivan, *The bases of modern science*, London 1939.

[4] Neopozytywiści tak dalece całościowo traktują naukę, że głoszą, iż nie ma absolutnych zdań pierwszych w budowie nauki. Żadne zdanie bowiem nie może być raz na zawsze uznane za początkowe, za ostateczną przesłankę. Pod tym względem nie ma hierarchii porządkowej w nauce.

[5] Por. Ajdukiewicz, *Logiczne podstawy nauczania*, odb. z *Encyklopedii wychowania*, Warszawa 1934, s. 53-56.

czyli realnych. Chcąc nieco dokładniej określić twierdzenia aprioryczne odróżnia się wśród nich bądź pewniki i postulaty, bądź zdania czysto analitycznie zdeterminowane i syntetycznie zdeterminowane, bądź wreszcie tautologie logiczne wraz z ich konsekwencjami i definicje uwikłane. Zależnie od tego, które z tych odmian zdań apriorycznych są w nich ostatecznymi przesłankami, nauki dedukcyjne przybiorą różny charakter.

Twierdzenia empiryczne dzielą się często na zdania czysto spostrzeżeniowe oraz na zdania oparte bezpośrednio nie tylko na spostrzeżeniach, ale i na rozumieniu faktu, który traktuje się wtedy jako ludzką wypowiedź w szerokim tego ostatniego słowa znaczeniu. To rozróżnienie bywa podstawą podziału nauk realnych na przyrodnicze, w których ostatecznymi przesłankami są obok pewnych nielicznych twierdzeń apriorycznych jedynie zdania czysto spostrzeżeniowe oraz na humanistyczne, w których zbiór ostatecznych przesłanek składa się z niektórych twierdzeń apriorycznych a przede wszystkim z twierdzeń empirycznych obu wyżej wspomnianych rodzajów. Krótko można powiedzieć, że specyficznymi ostatecznymi przesłankami są w naukach dedukcyjnych: różne odmiany zdań apriorycznych, w naukach przyrodniczych: zdania spostrzeżeniowe, a w naukach humanistycznych: zdania wyrażające treść jakiejś ludzkiej wypowiedzi.

Czy metafizykę da się podciągnąć pod jeden z tych trzech typów nauk? Jeśli tak, to jej ostatecznymi przesłankami byłyby jakieś zdania spośród omawianych trzech rodzajów. Niewątpliwie można znaleźć w ostatnich czasach przykłady traktowania filozofii bytu jako: 1° pewnego rodzaju nauki formalnej (np. H. Scholz, a u nas B. Bornstein); 2° swoistej nauki przyrodniczej (wielu filozofujących przyrodników, a u nas np. J. Łukasiewicz, a zwłaszcza Z. Zawirski); a nawet 3° osobliwej nauki humanistycznej (jako analiza języka nauk szczegółowych, bądź sensu wyrażeń języka potocznego użytego w wypowiedziach ontologicznych, przykładem są neopozytywizm i filozofowie szkoły analitycznej). Stąd specyficznymi ostatecznymi przesłankami metafizyki byłyby odpo-

wiednio tutologie logiczne, lub zdania czysto spostrzeżeniowe,[6] lub wreszcie zdania oparte bezpośrednio na spostrzeżeniu faktu-wyrażenia i zarazem jego rozumieniu.

Jeśli jednak chodzi o filozofię bytu uprawianą przez Arystotelesa i jego najwierniejszych kontynuatorów, to nie godzą się oni z tym, żeby ze względu na metodologiczny charakter jej zdań, dała się metafizyka podciągnąć pod jeden z trzech omawianych typów nauk. Czy miałoby to oznaczać, że metafizyka perypatetyków nie jest nauką? Niekoniecznie. Może przecież być tylko poza w powyższy sposób ujętymi naukami szczegółowymi. Metafizyka nie jest nauką dla stojących na gruncie formalizmu lub fenomenalizmu w teorii nauki. Zarówno samą aparaturą pojęciową jak i metodologicznym typem zdań metafizyka różni się od innych nauk. Terminologia i sposób uzasadniania zdań są dla niej swoiste lecz nie znaczy to, że w ogóle pozanaukowe. Wyjaśnieniem i uzasadnieniem tej tezy wprost zajmować się tutaj nie będziemy, atoli pośrednio będzie służyć częściowo tej sprawie właśnie bliższa charakterystyka ostatecznych przesłanek metafizyki.

II

Aby najogólniej wskazać ostateczne przesłanki perypatetyckiej filozofii bytu, trzeba wziąć pod uwagę metodologiczny charakter jej tez oraz sposób ich uzasadniania. Ogólnie przyjmuje się, że specyficzne prawa metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej mają w zasadzie charakter praw koniecznych. Odnosi się to również do zdań ogólnych. Wprawdzie wyraża się tam pewne twierdzenia i w postaci hipotez, ale te nie dotyczą zasadniczych określeń bytu. Tezy o tak zwanych najpowszechniejszych właściwościach bytu, najwyższych oznaczeniach bytu oraz o złożoności bytu z dwóch metafizycznych elementów, należące niewątpliwie do najbardziej

[6] Punktem wyjścia spekulacji metafizycznej bywało nie tylko doświadczenie zewnętrzne ale i wewnętrzne, jak np. u Kartezjusza, Locke'a, Kanta i idealistów. Sławne *cogito* jest wymownym i nader wyraźnym przykładem ostatecznej tego typu przesłanki i to w zamierzeniu Kartezjusza jedynej.

podstawowych tez filozofii pierwszej są zarazem konieczne i ogólne, co zaś ważniejsze — mają jednocześnie charakter zdań realnych czyli dotyczących rzeczywistości. Metafizyka nie może mieć więc takich ostatecznych przesłanek, które jej tezom zasadniczym nie gwarantowałyby ogólności, konieczności i realności. Czy zaś da się wywnioskować ogólne zdanie konieczne i realne ze zdań, wśród których nie byłoby zdań ogólnych, koniecznych i przy tym realnych? Zdanie ogólne i konieczne można otrzymać na drodze rozumowania jedynie ze zdań ogólnych a zarazem koniecznych, zdanie realne zaś tylko ze zdań realnych. A więc ogólne zdanie konieczne a równocześnie realne może stanowić konsekwencję jedynie tego samego typu zdań, bądź też być uzasadnionym bezpośrednio. Stąd, nie wchodząc w to, które z tez metafizyki są jej ostatecznymi przesłankami, wolno powiedzieć, że jeśli trzon metafizyki tworzą ogólne zdania konieczne i realne, to i ostateczne jej przesłanki muszą mieć taki sam charakter, a przy tym dać się uzasadnić bezpośrednio. Ale to właśnie stanowi problem, który nazwałbym wstępnym. Trudność leży bowiem już w tym, że wyliczenia zdań podawane w nowoczesnej teorii nauki nie zawierają zdań wspomnianego typu. Pozytywną bliższą charakterystykę ostatecznych przesłanek metafizyki musi przeto poprzedzić pobieżne przynajmniej przebadanie ze względu na ich kompletność współczesnych klasyfikacji zdań naukowych, zwłaszcza zdań ogólnych i bezpośrednio rozstrzygalnych. Celem tego będzie wykazanie, że istnieją ogólne i konieczne twierdzenia rzeczowe bezpośrednio uzasadnialne. To znowu wiąże się z odwiecznym ale zawsze żywym sporem aprioryzmu z empiryzmem w sprawie wartości i roli poznania umysłowego i zmysłowego w nauce, czemu trzeba będzie również poświęcić nieco miejsca.

Od czasów Hume'a (*An enquiry concerning human understanding*, początek rozdz. IV) rozpowszechnił się Leibniza podział zdań ogólnych na zdania o rzeczywistości i zdania o stosunku między ideami. Pierwsze dotyczą faktów, czegoś realnego i są zależne od doświadczenia, czyli o ich prawdziwości rozstrzygamy przez konfrontację ich konsekwencji z danymi doświadczenia (*a posteriori*). Drugie natomiast mają za przedmiot konstrukcje myślo-

we i ich związki, a o ich prawdziwości rozstrzyga się niezależnie od zdań wyrażających dane doświadczenia (*a priori*). To wyliczenie zdań ogólnych ma swoje racje głównie psychologiczne. Wywodzi się z wątpliwości dotyczących czynności rozumu i w ogóle władz poznawczych. Jest wynikiem dążenia do ograniczenia zasięgu poznania. Tylko poznanie *a priori* jest konieczne, ale cóż z tego, skoro jest nierealne. Realnym jest poznanie *a posteriori*, lecz nie posiada znowu cechy konieczności. Później dodano do tego sceptycyzmu psychologicznego racje semiotyczne, a nawet te ostatnie wysunięto na plan pierwszy. Już Locke potraktował naukę o znakach jako jedną z możliwych trzech grup nauk, podnosząc znaczenie semiotycznego podejścia do wiedzy (*An essai concerning human understanding*, ks. IV, r. 21). Po tej linii poszedł między innymi jego kontynuator Condillac, nie wahając się powiedzieć po prostu, że „nauka jest tylko językiem dobrze zrobionym", a „sztuka rozumowania jest właściwie dobrze utworzonym językiem" (*La langue des calculs*, ks. I, 16; *La logique*, cz. II, r. 7).

Na początku XIX wieku francuski matematyk i logik Gergonne wprowadził pierwszy do teorii nauki pojęcie definicji uwikłanej.[7] Pozwalało to praktycznie w pewnych wypadkach budować system naukowy jedynie od strony językowej, nawet co do nadawania słowom sensu. Nie trzeba najpierw rozumieć terminów, aby rozstrzygać o prawdziwości tezy z nich zbudowanej. Podobnie jak przy rozwiązywaniu równań przyjmuje się równość dla określenia niewiadomych w niej występujących, tak tu zakłada się prawdziwość tezy, aby przez to samo nie tylko ustalić ale i ustanowić znaczenie terminów, niezależnie od doświadczenia. Sens terminów może więc zależeć od prawdziwości tezy, w której te terminy występują a nie odwrotnie, gdy to empirycznie określone znaczenie terminów decyduje o prawdziwości twierdzenia z nich zbudowanego. Zdawało się, że i epistemologia (po odkryciu geometrii nieeuklidesowych) popiera takie stanowisko co do metod budowania nauki. Na takim podłożu historycznym rozpowszechniła się współ-

[7] Gergonne, *Essai sur la théorie des définitions*, s. 22-23. Por. Kamiński, *Gergonne'a teoria definicji*, Lublin 1958, rozdz. III, §3.

cześnie w teorii nauki, głównie za sprawą neopozytywistów, następująca klasyfikacja zdań:[8]



Zdania analitycznie zdeterminowane przez reguły języka to te, o których prawdziwości rozstrzyga się (uznaje się lub odrzuca) nieodwołalnie niezależnie od doświadczenia, ale jedynie na podstawie ich formy. Będą to tzw. prawdy logiczne (tautologie) lub ich konkretyzacje. Zdania zdeterminowane syntetycznie przez reguły języka to te, które również niezależnie od doświadczenia rozstrzyga się nieodwołalnie lecz ściśle tylko w związku z ich treścią (z uwagi na ich konkretny sens). Będą to np. tzw. definicje uwikłane oraz takie zdania, jak: ciało jest rozciągłe, suma długości dwóch boków w trójkącie jest większa niż długość boku trzeciego, żadna czerwień nie jest zielenią. Zdania niezdeterminowane przez reguły języka ale empirycznie sprawdzalne to te, które mają treść empiryczną i albo bezpośrednio opierają się na spostrzeżeniach (tzw. zdania atomowe) albo pośrednio (na drodze rozumowania) są zasadniczo sprawdzalne w doświadczeniu i to bądź finitystycznie bądź infinitystycznie czyli indukcyjnie bądź wreszcie probabilistycznie. Zdania ani nie zdeterminowane przez reguły języka ani zasadniczo niesprawdzalne przez dane doświadczenia pozbawione są obiektywnego sensu (mogą mieć sens pozapoznawczy, jak np. emocjonalny, regulujący, oceniający) i dlatego do nauki nie na-

[8] M. Kokoszyńska, *O różnych rodzajach zdań*, „Przegląd Filozoficzny", 43 (1948) 22-51.

leżą. Wśród empirycznych zdań, którym przyznaje się cechę naukowości brak więc ogólnych zdań koniecznych bezpośrednio uzasadnianych. Zdania zdeterminowane przez reguły języka *a priori* nie zależą czyli nie dadzą się ani obalić ani potwierdzić przez dane doświadczenia, albo jeszcze inaczej: są prawdziwe w każdym empirycznym opisie (dokonanym przy pomocy zdań atomowych) stanu świata. Swą bezpośredniość i zarazem konieczność okupują jednak tym, że nie mają charakteru poznawczego w odniesieniu do świata realnego (wydaje się, że pomieszano tu poznawalność z realnością). Zdania natomiast niezdeterminowane *a priori* przez reguły języka mogą być zdaniami o faktach, ale gdy są ogólne, nie mają charakteru koniecznego i nie są bezpośrednio rozstrzygalne.

Przedstawiona klasyfikacja zdań ma być wyczerpująca niezależnie od stanowiska filozoficznego. Niestety tak nie jest. U podstaw tego podziału leży najpierw pewien dogmat empiryzmu. Można go sformułować rozmaicie, uwypuklając różne aspekty jego treści. Dla dalszych rozważań może najwygodniej będzie wyrazić go w następujący sposób: nie ma ogólnych zdań koniecznych o rzeczywistości a przynajmniej dających się uzasadnić bezpośrednio, albo dokładniej: ogólne zdania dotyczące rzeczywistości mogą być uzasadnione dostatecznie jedynie na drodze konfrontacji ich logicznych racji lub logicznych konsekwencji z danymi doświadczenia (wyrażonymi w zdaniach czysto spostrzeżeniowych) i dlatego zdania te nie mogą być konieczne.[9] Tezę tego empiryzmu dopełnia w sposób wykluczający inne możliwości podejście językowe do zdań nauki. Zdanie ogólne jest albo rozstrzygalne dyskursywnie w oparciu o zdania atomowe, albo zdeterminowane przez reguły języka; czegoś pośredniego nie ma. Zasadą przytoczonego podziału zdań są więc w dogmatycznie przyjętym połączeniu dysjunktywnym (dysjunkcją wyłączającą) językowy aspekt konieczności zdań oraz osobliwa postać empi-

[9] Tym dogmatem empirystów jest po prostu sam rzekomo wyczerpujący podział zdań na analityczne i syntetyczne. Por. Quine, *Two dogmas of empiricism*, „The Philosophical Review", 60 (1951) 20-43.

ryzmu. To sprawiło, że bezpośrednio rozstrzygalnymi twierdzeniami mogą być tylko bądź zdania zdeterminowane przez reguły języka bądź jednostkowe zdania uznawane lub obalane nieodwołalnie na mocy czystych spostrzeżeń; nawet nie są nimi zdania oparte wprost na spostrzeżeniu i zarazem rozumieniu wypowiedzi.

Ograniczenie uzasadnienia konieczności zdań ogólnych tylko do sfery czysto językowej [10] nie wydaje się uzasadnione. Język nie jest czymś z zasady ontycznie samoistnym. Znaki językowe jako znaki mają charakter intencjonalny, są znakami czegoś dla kogoś, są jak to mówi się przenośnie „przezroczyste". Język służy w zasadzie jedynie jako instrument do wyrażania poznania rzeczywistości. Niewiązanie języka z rzeczywistością, którą ma opisywać, pociąga za sobą jakiś konwencjonalizm wiedzy. Tymczasem dowolność doboru znaków i przyporządkowania im funkcji semiotycznych jest czymś nieistotnym w samym procesie poznawania rzeczywistości choć niewątpliwie ważnym i koniecznym do uwzględnienia przy analizie języka w oderwaniu. W zasadzie język dostosowuje się do właściwego i możliwie adekwatnego opisania przedmiotu i wyrażenia myśli. Stąd bezpośrednich racji konieczności zdań należałoby szukać przede wszystkim w dziedzinie przedmiotowej a potem dopiero w podmiotowej (psychicznej) i czysto językowej. Przy pierwszej ewentualności widziano takie uzasadnienie w oczywistości przedmiotowej (*evidentia obiectiva*), dzięki której intelekt jest zdeterminowany do uznania lub odrzucenia zdania przez odpowiadający mu stan rzeczy w prosty sposób uchwycony. W drugim zaś wypadku dopatrywano się gwarancji konieczności zdania bądź w pochodzeniu poznania w zdaniu od odpowiedniej władzy (np. *intellectus principiorum*, jakaś intuicja, czysta wyobraźnia, ogląd istoty rzeczy), bądź w pewnym stanie podmiotu, np. oczywistości subiektywnej, pewności i niemożliwości zaprzeczenia, bo inaczej nie da się pomyśleć. A wreszcie źródło uzasadnienia konieczności zdań może

[10] Czynią tak nie tylko neopozytywiści ale i filozofowie szkoły analitycznej, jak. np. Black, Grice, Weitz, Strawson.

znajdować się jedynie w sferze języka, mianowicie w regułach uznawania wyrażeń, czy to na podstawie ich formy czy treści. Szukanie racji wszelkiej konieczności zdań ogólnych jedynie w sferze języka jest chyba jakimś nieporozumieniem, odwraca bowiem naturalny porządek rzeczy odnośnie do roli języka w poznaniu rzeczywistości. Język dostowuje się do zaobserwowanej natury rzeczy, a nie odwrotnie.

Nie wydaje się dostatecznie uzasadnione również wspomniane założenie empiryzmu. Ma zaś rację umiarkowany aprioryzm, według którego istnieją twierdzenia konieczne, które nie tylko wyłuszczają sens zawartych w nich terminów lecz także są twierdzeniami rzeczowymi, choć nie czerpiącymi swego uprawnienia dyskursywnie z sądów spostrzeżeniowych.[11]

Broniąc tu stanowiska aprioryzmu nie podzielam poglądów apriorystów we wszelkich jego odcieniach i ujęciach, które krótko przypomnę.

Kant reprezentuje aprioryzm, który można nazwać subiektywnym i czynnym. Podmiot wymyśla *a priori*, posługując się nie jakimkolwiek doświadczeniem zmysłowym lecz czystą wyobraźnią. Taki aprioryzm wikła się w różne trudności, z których wystarczy wspomnieć tę, że nie wyjaśnia przekonywająco harmonii, jaka zachodzi między oderwanym od wszelkiego doświadczenia wymyślaniem a rzeczywistością daną empirycznie. Tłumaczenie, że zgodność ta zachodzi na tej podstawie jakoby i rzeczy i twierdzenia były wytworzone wedle tych samych form (norm poznawczych) prowadzi nieuchronnie do idealizmu.

Husserl reprezentuje aprioryzm bierny i swoiście obiektywny, przynajmniej początkowo, ale zbyt rozszerza pojęcie doświadczenia, obejmując tym mianem nawet wglądanie w istotę rzeczy. Równocześnie przyjmuje jako odrębny od rzeczy świat istot rzeczy. Nadto traktuje intuicyjny ogląd istoty rzeczy jako coś

[11] Nie uważam za trafną dla tego typu zdań nazwy „zdanie syntetyczne *a priori*". Właściwszy chyba byłby tu termin nie obciążony balastem historycznym „zdanie analityczne *a posteriori*". Por. J. Benardete, *The analytic „a posteriori" and the foundations of metaphysics*, „The Journal of Philosophy", 55 (1958) 503-14.

pierwotnego. Stąd wolno słusznie wątpić, czy twierdzenie konieczne otrzymane w wyniku oglądu istoty rzeczy jest twierdzeniem rzeczowym, opartym na danych zmysłowych; co najwyżej może być realnym jakby pośrednio, poprzez istoty rzeczy. Z pewnym uproszczeniem da się powiedzieć, że rzecz stanowi jakby tylko okazję dla oglądu istoty rzeczy.

Nie broni się tu również aprioryzmu umiarkowanego w tej postaci, w jakiej przedstawia go współczesny empiryzm. Spór obu tych kierunków przedstawia się zwykle na przykładzie traktowania aksjomatów tzw. matematyki stosowanej.[12] Empiryści uważają, że syntetyczne aksjomaty np. geometrii empirycznej są twierdzeniami rzeczowymi ale pozbawionymi cech konieczności; mają taki sam charakter jak prawa nauk przyrodniczych. Przeciwstawiają się tym aprioryzmowi umiarkowanemu twierdząc, że według niego aksjomaty te mają być zdaniami syntetycznymi i koniecznymi niezależnie od doświadczenia.

Otóż wydaje się, że współczesny empiryzm dlatego tak ostro sprzeciwia się umiarkowanemu aprioryzmowi, posądzając go o oderwanie się od w s z e l k i e g o doświadczenia, iż z góry ciasno rozumie termin „doświadczenie". Ogranicza jego zakres tylko do doświadczenia zmysłowego, co jest słuszne, jeśli mamy używać tego słowa zgodnie z jego zwykłym znaczeniem, ale widzi je wyłącznie w z d a n i a c h czysto spostrzeżeniowych, a temu już trudno przyznać rację. Nadto „oparcie się" na doświadczeniu zacieśnia do dyskursywnego przejścia myślowego o d czy też d o danych doświadczenia. Jedynie dzięki takiemu założeniu mogą mówić współcześni empiryści, że: „prawa geometrii mają jednak wedle aprioryzmu być twierdzeniami, które w o g ó l e [p.m.] nie opierają się na doświadczeniu. Przewidując wszystkie fakty doświadczenia na podstawie praw geometrii, przewidują je niezależnie

[12] Może lepiej jest mówić „matematyka empiryczna", „geometria empiryczna". Przy omawianiu sporu empiryzmu z aprioryzmem posługuję się przedstawieniem A j d u k i e w i c z a W: *Zagadnienia i kierunki filozofii*, 1949, s. 45-71.

od wszelkiego [p.m.] doświadczenia, opierając te przewidywania na samym tylko rozmyślaniu".[13] Są przecież odmiany biernego i obiektywnego aprioryzmu umiarkowanego, jak np. aprioryzm perypatetyków, który stoi mocno na gruncie doświadczenia, realizując słynne hasło: *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.* Jest toempiryzm genetyczny. Ale właśnie współcześni empiryści logikalni zdają się nie dopuszczać możliwości połączenia empiryzmu genetycznego z umiarkowanym aprioryzmem metodologicznym. A takie połączenie jest chyba niekiedy jak najbardziej naturalne i nieuprzedzonemu metodologowi nieobce. Przyjąwszy je, nie powiedzielibyśmy, iż: „stajemy wobec zdumiewającego faktu, że *a priori,* a więc z góry i nie odwołując się do żadnego w ogóle doświadczenia, potrafimy przewidzieć wyniki przyszłych doświadczeń".[14] Taki fakt przewidywania zachodzi nie w niezwykłych okolicznościach, ale bardzo naturalnie, bo twierdzenia konieczne, choć nie zostały dyskursywnie oparte na spostrzeżeniach, to wywodzą się z nich genetycznie. Jeśli dotyczą treści prostych, wziętych z rzeczywistości i bezpośrednio ujętych w zdanie, to dają twierdzenie zarazem konieczne i rzeczowe, na podstawie którego można przewidywać przyszłe sądy spostrzeżeniowe. Intelekt (znamienna etymologia: *intus legere* = czytać w) odczytuje w empirycznie i konkretnie danym stanie rzeczy jakiś prosty ale ogólny i konieczny związek. Umysł dyskursywnie nie może niezawodnie przejść od jednostkowego do ogólnego, ale nie jest wykluczone, aby mógł to uczynić niedyskursywnie.

Mając np. daną w doświadczeniu treść czerwieni i treść zieleni, po abstrakcji, dzięki intuicji intelektualnej chwytam i w sposób oczywisty ujmuję taki konieczny związek między przedmiotami czerwonymi i zielonymi, że żadne czerwone nie jest zielone. Na podstawie spostrzeżenia trójkąta po dokonaniu abstrakcji ujmuję dzięki intuicji intelektualnej jego naturę pod względem wzajemnych stosunków boków trójkąta tak, że z całą oczywistością przedmiotową (nie subiektywną, bo opieram się bezpośrednio na

[13] A j d u k i e w i c z, op. cit., s. 55.

[14] Tamże, s. 64-65.

danym empirycznie trójkącie i dzięki niemu a ściślej w nim) jawi mi się twierdzenie: suma dwóch boków w trójkącie jest większa niż bok trzeci. Tak więc zdania, które współczesny empiryzm nazywa syntetycznie zdeterminowanymi przez reguły języka będą koniecznymi twierdzeniami rzeczowymi, jeśli tylko zawierają treść empiryczną bezpośrednio daną i są z oczywistością przedmiotową dzięki intuicji intelektualnej sformułowane. Konieczność gwarantuje im ta sama intuicja intelektualna, która nieodwołalnie rozstrzygała ściśle i jedynie z uwagi na ich treść przy kwalifikowaniu ich na zdania syntetycznie zdeterminowane. Rzeczowość natomiast daje tym twierdzeniom bezpośrednie i ścisłe oparcie się tylko na treści wziętej z rzeczywistości. Dobrą ilustracją takiego poznania jest to, co mówi profesor Czeżowski o tzw. opisie analitycznym.[15]

Poznanie aprioryczne zawsze, choć w różnym stopniu jest oparte na materiale empirycznym. Jest ono aprioryczne tylko w tym sensie, że wyraża coś o przedmiocie *a priori* odnośnie do pewnych zdań spostrzeżeniowych o tym przedmiocie. Tak aprioryczne są i pojęcia, bo możemy mieć pojęcie czegoś przed zebraniem pełnego zbioru sądów spostrzeżeniowych o tej rzeczy. Mimo to w pewnych przypadkach z takich pojęć można konstruować sądy konieczne. Nie jest zaś zdanie takie aprioryczne ze względu na wszelkie doświadczenie. Tego rodzaju zdanie nie jest też sumą zdań spostrzeżeniowych o jakimś stanie rzeczy lecz uchwyceniem intelektualnym po kontakcie zmysłowym pewnego ogólnego elementu w materiale pochodzącym z tego kontaktu. Nie stanowi przeto takie uogólnienie ani całości doświadczenia, ani nie jest niezależnym od doświadczenia. Jego sprawdzanie empiryczne nie jest takie, jak np. zdań o całości doświadczenia. Twierdzenia tego typu nie sprawdza się w ścisłym tego słowa sensie, ale kontroluje poprzez jego pojęcia, a więc również niedyskursywnie. Obalenie jest niemożliwe, dopuszczalna jest tylko korektura co do lepszego wyjaśnienia i pogłębienia intelektualnego ujęcia.

[15] *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958, s. 197-207.

Matematyka empiryczna i matematyczne przyrodoznawstwo dostarczają przekonywających przykładów w tej sprawie. Matematycy aż do czasów stosowania metody formalistyczno-językowej budowania nauki traktowali swoje twierdzenia jako konieczne wypowiedzi o istocie realnych przedmiotów, którymi się zajmowali.[16] Przyrodnicy, jak np. jeszcze Galileusz i Newton widzieli konieczność tzw. zasad fizyki w tym, że odzwierciedlają one konieczne związki rzeczowe intelektualnie uchwycone, ale na podstawie empirycznie danych a wyabstrahowanych treści.[17]

Wydaje się, że matematyka empiryczna i matematyczne przyrodoznawstwo stanowią ciekawy punkt wyjścia dla analiz i wniosków, wyprowadzonych właśnie przeciw współczesnemu empiryzmowi w sprawie dopuszczenia koniecznych twierdzeń rzeczowych oraz sprawdzalności założeń nauki. Jak bowiem wyjaśnić fakt, że te dyscypliny nie mając koniecznych twierdzeń rzeczowych tak bez reszty stosują się do rzeczywistości? Zarzuca się apriorystom brak wyjaśnienia tej harmonii, ale i empiryzm nie wyjaśnia jej przekonywająco. Jeszcze trudniej chyba zgodzić się z korekturą empiryzmu dokonaną przez konwencjonalizm. Dlaczego to, co jest wynikiem czystej konwencji stosuje się do rzeczywistości? Czy konwencje terminologiczne są wystarczającym uzasadnieniem zdań zdeterminowanych przez reguły języka? Odcinając się od wszelkiego doświadczenia w formułowaniu wszelkich ogólnych twierdzeń koniecznych i ograniczając się przy tym do samego języka, trudno wytłumaczyć drogi przechodzenia od zdań analitycznych do empirii. Nadto błędnie pojmuje się wtedy rolę języka w poznaniu oraz naturę intelektu, któremu odmawia się zdolności bezpośredniego poznania czegoś ogólnego w konkretnym.

Na niemałe trudności napotyka również sam podział wszystkich zdań nauki na zdeterminowane przez same reguły języka bądź na sprawdzalne empirycznie. Są pewne zdania w naukach

---

[16] Por. np. L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris 1947', s. 91-92.

[17] Por. np. Czeżowski, op. cit., s. 198.

empirycznych, których nie da się zaliczyć bezwzględnie do jednej z tych grup. Z jednej strony okazało się, że nauka nie może się obejść bez zdań empirycznie niesprawdzalnych,[18], a z drugiej — zdania te, chyba dość sztucznie uważane bywają za zdeterminowane jedynie przez reguły językowe. Traktowanie pewnych założeń nauki, np. zasad jako tylko czystych postulatów, stanowiących definicje uwikłane terminów w nich występujących (konwencjonaliści), budzi co najmniej poważne wątpliwości.[19] Wedle innych aprioryczne założenia w nauce mogą stanowić jedynie pewne zasady rozumowania dla opracowania danych doświadczenia; nie są wprawdzie analitycznymi, ale też należą co najwyżej do tzw. bazy zewnętrznej nauki; ściśle ostatecznymi przesłankami nauk realnych są tylko zdania empirycznie sprawdzalne.[20] Czy jednak zamiana tego rodzaju praw na reguły rozwiązuje sprawę? Istnieje przecież pewnego rodzaju „odwrotna proporcjonalność" w systemie między prawami a regułami ich uznawania. A wreszcie warto zwrócić uwagę, że nawet w matematyce nie same postulaty charakteryzujące swój przedmiot wystarczają do tego, aby stały się tezami nauki, lecz wymagany jest przy tym postulat istnienia i jedyności charakteryzowanego przedmiotu. W matematycznym przyrodoznawstwie ten postulat może przybrać wyraźny charakter empiryczny.[21]

Powyższe rozważania doprowadzają do wniosku, że faktycznie występują w pewnych naukach zdania, które chociaż nie są sprawdzalne empirycznie w sensie neopozytywistów, nie dadzą się traktować jako zdania zdeterminowane jedynie przez reguły języka a zupełnie niezależnie od doświadczenia; przynajmniej

[18] H. Mehlberg, *O niesprawdzalnych założeniach nauki*, „Przegląd Filozoficzny", 44 (1948) 331.

[19] Por. M. Przełęcki, *Prawa a definicje*, W: *Prawa nauki*, Warszawa 1957, s. 59-60 oraz Mehlberg, op. cit., s. 335.

[20] Ze względu na te *a priori* przyjęte reguły w nauce empirycznej mówi się o tzw. aprioryzmie funkcjonalnym. Zob. A. Pap, *The a priori in physical theory*, New York 1946.

[21] Ciekawe są rozważania w tej sprawie: Whitheada, Broada i analityków angielskich. Por. Mehlberg, op. cit., s. 335.

genetycznie wiążą się one z doświadczeniem. To połączenie w nich apriorycznego i empirycznego elementu sprawia w niektórych przypadkach, że zdania takie są ogólnymi, koniecznymi a zarazem realnymi. Jest więc podstawa do przyjęcia istnienia ogólnych i koniecznych twierdzeń rzeczowych. Uznając tę prawdę spróbujemy bliżej scharakteryzować, jakie i które z tych twierdzeń są naczelnymi przesłankami metafizyki ogólnej.

III

Zakładając, że tezy metafizyki są ogólnymi i koniecznymi zdaniami realnymi przyjęto w konsekwencji, że tego samego typu będą i naczelne jej przesłanki. Czy można je wobec tego konkretnie wymienić? Tutaj jawi się pewna komplikacja. Nie pochodzi ona stąd, że układ aksjomatów jakiegoś systemu jest względnie dowolny czyli że zasadniczo nie ma wśród tez systemu z natury zdeterminowanych aksjomatów. Trudność leży w tym, że twierdzenia metafizyki, przynajmniej te podstawowe, nie bywają przedstawione w postaci systemu dedukcyjnego. Dlatego nie można wskazać wprost, które spośród tez są ostatecznymi czyli pierwszymi przesłankami dla pozostałych. Narzuca się pytanie, czy fakt niewystępowania filozofii bytu w formie systemu dedukcyjnego jest czymś przypadkowym, czy też są jakieś tego powody natury zasadniczej. Wydaje mi się (pomijam tu szczegółowe analizy konkretnych przypadków), że zbiór najbardziej podstawowych tez metafizyki ściśle nie jest aksjomatyzowalny. Próby wydedukowania tez metafizycznych z zasady tożsamości jako jedynej przesłanki nawet przy najmocniejszych regułach dowodzenia zawierają tyle intuicyjnych założeń, że nie ma tam mowy o dedukcji. Także z żadnego układu kilku tez nie da się wydedukować wszystkich tez pozostałych. W tych wybranych bowiem musiałaby się zawierać *implicite* ta treść, którą wyłuszczają pozostałe; zachodziłaby jedynie specyfikacja zakresu. Tak jednak nie jest. Uzasadniając jakąś dowolną tezę metafizyki ogólnej trzeba się opierać nie tylko na pewnych tezach jako prze-

słankach lecz także przeprowadzać ponadto nową ontologiczną analizę bytu i to czasem niejednokrotnie. Nowe tezy zawierają więc nie tylko jakby wyszczególnienie jednoznacznej treści tez wcześniejszych lecz także jakieś nowe treści choć bytowo analogiczne, pochodzące z nowych intelektualnych intuicji bytu w nowych aspektach, w nowych relacjach. Mało, przy najbardziej dobranym układzie tez wedle ich „ogólności“ i „mocy“ zachodzi taka sytuacja, że dla poparcia słuszności pewnej tezy trzeba powołać się nie tylko na tezy wcześniejsze ale właśnie i na tezę późniejszą (np. zasada przyczynowości oraz zasada złożoności bytu z aktu i możności). Nie wiemy też, czy dadzą się wyrugować „dowody z analogii“ korzystające z tego, że między tezami zachodzi pewna odpowiedniość (np. w tezach o podziale bytu niekoniecznego na możność i akt, istotę i istnienie, materię i formę). Nie tylko faktycznie lecz także i teoretycznie nie zachodzi więc czysta dedukcja tez. Może i dlatego przy próbach formalizowania dowodów z dziedziny metafizyki występuje ta dziwna potrzeba tak licznych i nieustannych w trakcie dowodzenia dodatkowych założeń.[22] Oczywiście w bardziej pochodnych tezach rola tej dodatkowej analizy ontologicznej zmniejsza się tak dalece, że staje się niewidoczna, a może nawet w pewnych sytuacjach zanika.

Czy nieaksjomatyzowalność filozofii bytu oznacza, że pod względem mocy dedukcyjnej wszystkie tezy są równe lub prawie równe? Nie. Można zauważyć między twierdzeniami wyraźne różnice pod względem ich mocy i suponowania czyli opierania się jednej na drugiej. Najwyższe prawa bytu na przykład są na pewno bardziej „naczelne“ niż twierdzenia o strukturze bytu, a te znowu ogólniejsze niż twierdzenia o różnych rodzajach bytu. Ale widocznie zależności te nie sięgają tak daleko, żeby jedne tezy wyrażały o bycie *implicite* wszystko, co *explicite* wyrażają inne. Mówiąc od strony semiotycznej: niezupełność syntaktyczna dowolnego skończonego układu aksjomatów jest tak wielka, że prawie każde twierdzenie jest nowym aksjomatem jeśli nie cał-

[22] Por. np. S a l a m u c h y, *Dowód „ex motu“ na istnienie Boga*, „Collectanea Theologica“, 15 (1934) 53-92.

kowicie to przynajmniej częściowo. Dla metafizycznie rozumianego terminu „byt" oraz innych podstawowych pojęć metafizycznych nie można więc podać krótkiej jednoznacznej definicji uwikłanej.[23] Jak wyjaśnić to zaskakujące zjawisko? Przede wszystkim trzeba zwrócić uwagę na to, że metafizyka jest specyficzną wiedzą. Poznanie ma tu charakter osobliwie treściowy, analogiczny, nie zaś formalno-zakresowy, jednoznaczny. Jego rozszerzanie się i doskonalenie sięga jakby nie wszerz lecz w głąb. Choć zawsze mówi się o bycie, to jednak w coraz to innym, nowym jego aspekcie, choć analogicznie. Dlatego nie wydaje się, aby prawo o stosunku zakresu do treści stosowało się tu w całej swej rozciągłości. Pojęcie metafizyczne bytu nie szkotystycznie ujęte lecz jako „to, co jest", ma przecież zakres *universum*, ale chyba nie najuboższą treść. Co się tyczy związków logicznych między twierdzeniami, to komplikują się one wskutek występowania terminów o znaczeniu analogicznym, a nade wszystko specyficzności tzw. transcendentaliów. Te ostatnie występują w każdej tezie, ale nie zawsze same, lecz w różnych połączeniach z uniwersaliami, co dostatecznie wikła — jak mi się zdaje — naturę związków międzyzdaniowych.[24]

---

[23] A. M. Krąpiec analizując (*Analysis formationis conceptus entis existentialiter considerati*, „Divus Thomas" (P), 59 (1956) 349) fazy formowania pojęcia bytu uważa, że w trzeciej fazie tworzy się o bycie sąd *omnium supremum entitatem in genere exprimens*. Tym sądem ma być zasada tożsamości relatywnej *omne ens est id, quod est*. Czy ma to znaczyć, że jest to jedyna ostateczna przesłanka metafizyki ogólnej? Wydaje mi się, że nie. Choć *implicite* kryją się w niej (dzięki analogiczności pojęcia byt) wszystkie odmiany i elementy bytu i jego relacje tak wewnętrzne jak i zewnętrzne, bo o tym wszystkim można powiedzieć, że jest tym, co jest, to jednak ta zasada nie wyraża nawet *implicite* tych treści, jakie wyszczególniają używane w metafizyce terminy o różnych aspektach bytu. Zasada obejmuje te treści pod tym względem, że są tym, co są, ale ich nie specyfikuje np. ze względu na to, że są różne w stosunku do różnego bytowania; po prostu nie wymienia ich. Pod tym względem trzeba nowych aktów intuicji intelektualnej, aby otrzymać jakąś tezę metafizyki.

[24] Pojęcia analogiczne stanowią przeszkodę we wnioskowaniu. Sylogizm, w którym terminem średnim jest pojęcie analogiczne nie będzie chyba

Tak tedy stajemy przed nielada komplikacją, która prowadzi do paradoksalnej sytuacji, iż metafizyka jest zbiorem jakby samych pryncypiów. W filozofii bytu nie ma więc ostatecznych przesłanek — ściśle mówiąc — oraz tez pochodnych. Podział na aksjomaty i twierdzenia nie stosuje się do ogólnej metafizyki. Czy wobec tego odnosi się do niej zarzut, że nie jest systemem uzasadnionych twierdzeń, a co za tym idzie nauką? Nie! Ona w swoisty sposób, ale uzasadnia swoje twierdzenia. W takim razie czy nie wpadamy z deszczu pod rynnę? Jeżeli metafizyka perypatetyków uzasadnia swoje tezy, a jej tezy są wszystkie pryncypiami, więc uzasadnia swoje pryncypia. W takim razie wedle tychże perypatetyków teorii nauki, metafizyka nie może stanowić wiedzy naukowej, albowiem *nulla scientia probat sua principia.*[25] Paradoksalna sytuacja powstała tutaj raczej z gry słów, z pewnego niedopowiedzenia. Metafizyka nie uzasadnia pośrednio przesłanek naczelnych dla twierdzeń pochodnych metafizyki. Jest zbiorem pryncypiów, uzasadnionych bezpośrednio i w pewien sposób wzajemnie dowodowo powiązanych. W każdym razie nie jest jakąś teorią tych pryncypiów. Inna rzecz, że jest to dość osobliwy przypadek dla teorii nauki. Metafizyka nie stanowi systemu dedukcyjnego w ścisłym tego terminu sensie. Nie spełnia przez to tak ważnego warunku wiedzy naukowej, jakim jest aksjomatyzowalność. Nie wiem, czy Arystoteles i św. Tomasz na to zwracali uwagę, stawiając jako ideał nauk, tzw. filozofię pierwszą. Widocznie pojęciem dowodu i argumentu nie operowano wtedy w tak ścisłym znaczeniu.

O ile więc rozważania nasze są słuszne, metafizyka ogólna stanowi zbiór tez, z których wszystkie okazują się przynajmniej w pewnym stopniu pryncypiami. Kolejność w ich uzasadnianiu nie jest jednak dowolna; niewątpliwie zachodzą częściowe przy-

formą wnioskowania opartą na związkach czysto zakresowych, a więc czystą dedukcją. Tezę, że logiczna dedukcja nie ma miejsca w filozofii głosi np. Crawshay-Williams, *Methods and criteria of reasoning*, London 1957, s. 181 n.

[25] Zob. Aryst., *An. Post.* II, 19; *Eth. Nic.* VI, 6 oraz św. Tomasz, *In II An. Post.* lect. 20, n. 15; *S. Th.* I, q. 1, a. 8, c.

najmniej zależności. Atoli nie da się wykazać wśród tych pryncypiów ostatecznych przesłanek w ścisłym tego słowa sensie. W tym filozofia bytu podobna jest do nauk empirycznych nie zaś do nauk formalnych. Ponadto omawiane wyżej zjawisko potwierdzałoby poglądy neopozytywistów, dotyczące tzw. zagadnienia zdań początkowych nauki.[26] Narzuca się myśl traktowania zbioru podstawowych tez metafizyki ogólnej jako układu przesłanek naczelnych dla poszczególnych dyscyplin filozoficznych. Z tym niewątpliwie zastrzeżeniem, że byłyby to co najwyżej tzw. *principia communia* a nie przesłanki specyficzne. Śmiem wątpić, czy analogiczność pojęć nie spowoduje, że i tam nie wystąpi właściwa dedukcja.

Opisany wyżej stan rzeczy uwalnia nas od przeprowadzania dalszych analiz, które zmierzałyby do odpowiedzi na pytanie, jakie są w ścisłym sensie ostateczne przesłanki metafizyki. Pozwolę sobie jednak nieco szerzej rozumieć zwrot „ostateczne przesłanki" i jeszcze próbować szukać jakiejś prostej bazy, na której opierają się zasadnicze tezy metafizyki ogólnej.[27] Dla wykonania tego zadania należałoby podjąć charakterystykę i analizę całego procesu dochodzenia do pryncypiów metafizycznych. Nie stawiam sobie jednak w dociekaniu aż tak wielkiego zadania, dobrze byłoby jednak znaleźć przynajmniej jakąś uproszczoną odpowiedź.

Starając się uzasadnić, że ogólne i konieczne twierdzenia rzeczowe występują w empirycznej matematyce i matematycznym przyrodoznawstwie, nie mówiłem wprost o prawach metafizyki. Należałoby jednak choć kilka słów poświęcić staremu, bo sięgającemu Kanta problemowi, jak możliwe są takie twierdzenia w metafizyce? Nie zajmując się tym *ex professo* ograniczę się

[26] Por. wyżej odnośnik 4.

[27] O punkcie wyjścia w bardzo szerokim tego terminu sensie mówią: L. J. Eslick, *What is the starting point of metaphysics?* „Modern Schoolman" 34 (1956-7) 247-63 oraz L. E. Hahn, *What is the starting point of metaphysics?* „Philosophy and Phen. Res.", 18 (1958) 293-34. Nie zajmują się jednak samym dochodzeniem do tez.

jedynie do paru uwag na temat samego sposobu otrzymywania tez metafizycznych.

*

W metafizyce odróżnia się pojęcie bytu, inne pojęcia transcendentalne i jakby częściowo transcendentalne różnych stopni aż do zwykłych uniwersaliów. Pojęciom typowo metafizycznym przysługuje właściwość analogiczności. Teoria pojęć metafizycznych nie tylko jest kluczem do zrozumienia i uprawiania metafizyki; dzięki niej da się również wyjaśnić, jaka jest baza, na której opierają się tezy filozofii bytu. Wydaje się dziwnym, że dla twierdzeń metafizycznych szukamy oparcia, można nawet powiedzieć w pewnym stopniu uzasadnienia, w pojęciach, wprawdzie osobliwego typu, ale w pojęciach. Otóż przy bezpośrednim uzasadnianiu oraz pojęciach będących uchwyceniem intelektualnym istotnych właściwości rzeczy taka droga nie wydaje się błędna. Pojęcie metafizyczne kryje w sobie co do treści sąd spostrzeżeniowy specjalnego typu, brak mu tylko asercji. W logice tradycyjnej w ogóle mawiano, że pojęcie jest *iudicium virtuale*. Stąd w pewnym sensie można powiedzieć, że transcendentalia a głównie pojęcie bytu są jakby pryncypiami metafizyki. Droga do tez metafizycznych prowadzi przede wszystkim poprzez formowanie pojęcia bytu a następnie innych transcendentaliów.[28]

To niezwykłe twierdzenie nie będzie tak razić, gdy się dobrze zrozumie cały mechanizm dochodzenia do pojęć transcendentalnych i ich natury. O tym jednak mówić tu nie będziemy, gdyż poświęcono tej sprawie fachowy artykuł specjalny w niniejszym numerze „*Roczników*". Zajmiemy się natomiast samym procesem zdobywania pryncypiów metafizycznych, jakby kontynuując rozważania o istnieniu ogólnych i koniecznych twierdzeń rzeczowych teraz już w odniesieniu do metafizyki.[29] Łatwiej zgodzić

[28] Stąd od takiej czy innej koncepcji bytu zależy charakter tez całej metafizyki. Zob. K r ą p i e c, l. c., s. 321 n.

[29] Wykorzystano tu niektóre uwagi C. N i n k a z jego *Zur Grundlegung der Metaphysik*, Freiburg im Br. 1957. Autor ten przeprowadza zasadniczo swoje rozważania pod innym kątem i odnośnie do innych spraw. Wypowiedzi jego — warto zaznaczyć — noszą ślady polemiki z kantyzmem.

się z tym, że niektóre zdania matematyki empirycznej czy matematycznego przyrodoznawstwa są ogólnymi koniecznymi twierdzeniami rzeczowymi, niż że wszystkie podstawowe tezy metafizyki ogólnej mają charakter ogólny, konieczny a zarazem realny oraz dotyczą istotnych elementów bytu. Atoli są przekonywające racje pozwalające przezwyciężyć niechęć wieku do takiego mniemania.

*

Nauki czysto formalne formułują analityczne prawa, dotyczące konstrukcji myślowych i ich relacji. Nauki czysto empiryczne zbierają zdania spostrzeżeniowe o przypadkowych zdarzeniach, odkrywają prawidłowości w ich przebiegu. Metafizyka zaś ani nie buduje tautologii, ani nie zbiera danych obserwacyjnych, ale mając dane w doświadczeniu konkretne przedmioty czy zdarzenia, od razu niedyskursywnie wgłębia się w ich naturę, w to, co w nich jest konieczne i ogólne, tak, że odkrywa konieczną statyczno-dynamiczną strukturę rzeczy, „istotne treści" rzeczy, konieczne ich związki i ostateczne racje. Pryncypia metafizyczne ani nie obracają się — jak chciał Kant — w pustej przestrzeni czystego rozumu, ani nie wyrażają wiadomości o zdarzeniach jako zdarzeniach.

Wspomniane trzy rodzaje poznania naukowego nie przekreślają się wzajemnie lecz dopełniają. Do pełnego poznania wszystkie są konieczne. Każda ma swój odrębny cel i przedmiot. A cel i przedmiot poznania wyznaczają jemu tylko właściwą metodę. Wskazawszy te różnice dzielące poznanie metafizyczne od innych, zatrzymamy się wreszcie na samym wyjaśnieniu, jak pryncypia metafizyczne opierają się na doświadczeniu, a zarazem nie są empirycznie obalalne.

Niewątpliwie pryncypium metafizyczne zaczyna powstawać w spostrzeżeniach konkretnego przedmiotu. Ale przy dochodzeniu do pryncypium nie chodzi o gromadzenie jak największej liczby danych obserwacji czy ich porównanie; nie zależy też na zwiększeniu liczby obserwowanych przedmiotów i szczegółów. Nie trzeba nawet posługiwać się tzw. eksperymentem myślowym. Mało, nie ma w zasadzie żadnego znaczenia uwzględnianie wia-

domości, które można zdobyć dzięki tak wspaniałemu postępowi nauk przyrodniczych. Zdziwienie, jakie może wywołać powyższe twierdzenie rozwieje się, gdy zwrócę uwagę, że te wiadomości ściśle nie należą do dziedziny, którą zajmuje się metafizyka ogólna, a więc nie mają wpływu na zmianę wyniku metafizycznej analizy bytu. Mogą mieć tylko wartość ilustracyjną. Jest to właśnie źródło niezmienności pryncypiów metafizycznych, zwłaszcza ze względu na rozwój nauk empirycznych.

Empirycznie dane przedmioty metafizyk przenika intelektualnie pod sobie właściwym kątem, aby określić już jednak nie jako te konkretnie dane w doświadczeniu, lecz jako ujęte po abstrakcji (względnie i separacji) w jakimś aspekcie ogólnym przez intelekt. Ta ogólność to nie suma indukcyjna zdań obserwacyjnych lecz swoisty aspekt wgłębiania się intelektu w rzecz. Uogólnianie na drodze wnioskowania indukcyjnego jest wyprowadzaniem jakby całości doświadczenia z jego części, jakimś liczebnym, zakresowym rozszerzaniem ogólności. Natomiast ogólność otrzymana w wyniku niedyskursywnego procesu abstrakcyjno-intuicyjnego jest uchwyceniem w doświadczeniu jakiegoś elementu o charakterze powszechnym, który jako taki ani nie stanowi całości doświadczenia, ani nie jest niezależny od doświadczenia. Nie można więc zarzucić pryncypiom metafizyki, że przekraczają doświadczenie, rozszerzając je na przypadki niebadane. One biorąc postrzeganą stronę rzeczywistości ujmują ją w połączeniu z inną, nie podpadającą pod obserwację. Stąd tezy te nie podlegają sprawdzaniu w przyrodniczym tego słowa użyciu. Cały proces dochodzenia do pryncypiów odbywa się ostatecznie dzięki pewnej władzy, którą po grecku nazywano *nous*, po łacinie *intellectus principiorum*, zaś po polsku — „intuicją intelektualną". Trzeba jak najdobitniej podkreślić specyficzność tej władzy, ale nie jej cudowność; jest ona czymś naturalnym, choć nie łatwo przychodzi świadome jej używanie. Ponieważ przez nią wykonywane procesy nie są dyskursywne, przeto trudno je przedstawić w adekwatnych schematach. Można je mniej lub bardziej wiernie opisać, a co najważniejsze — na tyle wskazać, aby każdy kto jest odpowiednio przygotowany,

mógł je samodzielnie wykonać. Samodzielność ich wykonania jest nieodzownym warunkiem ich skuteczności.[30]

Dotąd mówiono przeważnie o tym, jaki empiryczny kontakt z rzeczą nie jest. Bardziej pozytywnie zaś należy powiedzieć, że może w nim np. chodzić o bezpośrednie uchwycenie zmian (nie takiego lub owego ruchu) różności, wielości itd. Wszystkie te treści przedmiotu są bardzo proste, ale od razu zostają wzięte w aspekcie ogólnym i najczęściej analogicznym. Towarzyszą im bezpośrednie sądy egzystencjalne, będące również jakby syntezą poznania zmysłowego i intelektualnego. Przedmiotem analizy metafizycznej nie jest bowiem sama jakaś treść lecz zarazem byt, a więc zarówno jako *quidditas* jak też istnienie proporcjonalne tej istocie. Konieczny jest przeto sąd egzystencjalny przy tworzeniu pryncypiów zawierających pojęcia transcendentalne. Od razu w punkcie wyjścia nie ma czystego spostrzeżenia, ani zdania czysto spostrzeżeniowego. Konkretne w rzeczy od razu (po dokonaniu abstrakcji) ujęte jest za pomocą intelektualnej intuicji ogólnie.

Może powstać wątpliwość, czy niezbyt pośpiesznie intelekt uogólnia. Taka obawa jest na miejscu w naukach empirycznych. Prawidłowości w zjawiskowej stronie rzeczy są skomplikowane i trudno je wykryć. Natomiast jeśli chodzi o istotę metafizyczną rzeczy, bierze się pod uwagę niezmiernie proste treści i to pod określonym kątem a zarazem właśnie w aspekcie najogólniejszym. Wypływają one wprost jakby z natury rzeczy. Ich stopień prostoty jest proporcjonalny do „ogólności". Może to unaoczniać taki fakt. Jest mianowicie znamienne, że ogólne i konieczne twierdzenia rzeczowe występują w zdaniach, których przedmiotem są bardzo proste treści i związki, a więc w zdaniach logiki empirycznej (w sensie formalnej teorii przedmiotów), arytmetyki empirycznej, geometrii empirycznej, mechaniki empirycznej. Wyliczone tu dyscypliny nie występują w kolejności przypadkowej,

[30] Por. J. Salamucha, *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1930, s. 111. Autor mówi dość obszernie o poznawaniu aksjomatów u Arystotelesa i św. Tomasza.

ale właśnie ze względu na prostotę i ogólność. Najprostszy i najogólniejszy wydaje się aspekt w logice formalnej. „Ilość" w arytmetyce jest jeszcze aspektem bardzo prostym i ogólnym; wielkości ciągłe w proporcjach ilościowych w geometrii — również, ale prostota ich zmniejsza się coraz bardziej idąc w kierunku nauk przyrodniczych. Spostrzeżenie tego faktu występuje u Czeżowskiego, który przy innej okazji zauważa, że opis analityczny jest trudniejszy i częściej zawodzi w psychologii niż w matematycznym przyrodoznawstwie.[31]

Logika ogólnością swoich tez bliska jest właśnie metafizyce. Dlatego niektórzy chcieli wprost tylko odpowiednio zinterpretować tezy logiki, aby na tej drodze otrzymać system metafizyki (Scholz). Próbowano nawet to samo zrobić z geometrią (Bornstein). Oczywiście zachodzi tu nieporozumienie. Przeocza się tu zupełnie odmienność pojęć. Tamta ogólność pojęć jest jedynie zakresowa. Tu ogólność pojęć sięga jakby nie tylko wszerz lecz i w głąb przy zachowaniu ich charakteru analogicznego oraz uwzględniony jest udział bezpośrednich sądów egzystencjalnych przy równoczesnym trzymaniu się bardzo specyficznego aspektu rzeczywistości. Metafizyczne ujęcie przedmiotu jest genetycznie empiryczne a formalnie jest intelektualne.

Po tym, co zostało powiedziane, można konkludować, że punktem wyjścia, który nazwałbym przedmiotowym, jest rzecz (w szerokim tego słowa sensie) konkretnie dana (przedmiot materialny), ujęta jednak w pewnym bardzo prostym aspekcie wyrażonym w pojęciach metafizycznych a przede wszystkim w pojęciu bytu i innych transcendentaliach (stanowiłyby przedmiot formalny). Już w punkcie wyjścia, gdy formułujemy ostatecznie pojęcie bytu zawieramy w nim w analogiczny sposób całość tego, co pod względem bytowym będzie wypowiedziane w pryncypiach metafizyki. Później w nowych wejrzeniach eksplikuje się, ale nie na drodze czystej dedukcji lecz uwyraźnia się w osobnych aktach intuicji intelektualnej tę analogicznie ukonstytuowaną treść uchwyconą już w pojęciu bytu i wzbogaconą innymi pojęciami,

[31] Op. cit., s. 203.

nawet zwykłymi uniwersaliami. Tak powstają dopiero właściwe zdania metafizyki. Każdy poprawny akt intuicji intelektualnej dokonany samodzielnie, osobno gwarantuje konieczność i realność twierdzenia metafizycznego, nie uzasadnia go zaś jego wywiedzenie jakby z koncepcji bytu. Atoli kontrolowanie zgodności twierdzenia z pojęciem bytu uformowanym na początku metafizyki może zwiększać gwarancję jednolitości wizji zawartej w całej metafizyce ogólnej. W ten sposób otrzymane zasadnicze tezy metafizyki nie dają się chyba tak uporządkować, aby można było niektóre z nich nazwać ostatecznymi przesłankami dla wszystkich pozostałych. Dlatego i w takim sensie, o wszystkich podstawowych twierdzeniach metafizyki ogólnej można mówić, że są pryncypiami, powiązanymi w pewnym stopniu dowodowo, ale nie dowodami czysto dedukcyjnymi.

ULTIMATE PREMISES OF THE PHILOSOPHY OF BEING

After the introductory remarks on the conditions of the proper research on the methodology of the philosophy of being or metaphysics, ultimate premises in various types of special (positive) sciences were briefly charakterized. Thus: in formal (deductive) sciences analytical propositions are the ultimate specific premises; in natural sciences — propositions purely observational; in arts — propositions based directly on observation and at the same time on the understanding of something which is an expression. Metaphysics of Aristotle and his continuators cannot be treated as one of the above mentioned types of science. It has its own character and its theses are general and necessary factual (not verbal) statements. As the result of this, ultimate premises of metaphysics must have the same character. Before showing which propositions are the ultimate premises of the philosophy of being an attempt had been made to solve the problem if general and necessary factual statements are at all possible. The affirmative answer was being proved.

The ultimate premises of metaphysics should be these theses of metaphysics which are not deduced themselves but from which all others are deduced. It seems that strictly speaking there are no such propositions in the philosophy of being. The whole group of the essential theses of general metaphysics forms a system of something like axioms. All the theses though partly based on each other are also proved directly. They are there-

fore the work of *intellectus principiorum* and at the same time supported by other theses. At the end of the article the explanation of the basis of metaphysical theses has been considered with a special attention paid to the problem how to reach metaphysical *principia* which are: the general and necessary factual statements.